مجلة أنثروبولوجية الأديان المجلد 21 العدد02 2025/06/05

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

تمثلات الأسطورة في المخيال الديني اليهودي: التوراة نموذجا.

Representations of myth in the Jewish religious imagination: The Torah as an example

الدكتور محمد بلبشير*

جامعة أبي بكر بلقايد – تلمسان– الجزائر

mohammed.belbachir@univ-tlemcen.dz

تاريخ الاستلام: 2025/04/29 **تاريخ القبول: 2025/05/30**

ملخص:

يهدف البحث إلى دراسة دور الأسطورة في تشكيل وعي الإنسان الثقافي والديني، وذلك من خلال تحليل طبيعة التمثلات الأسطورية في النص الديني (التوراة) وعلاقتها بالمعتقدات والطقوس الدينية. كما يطرح البحث تساؤلات حول علاقة الأسطورة بالدين، وكيفية تبلور الأساطير في نصوص دينية مثل قصة خلق الإنسان، وما مدى تأثيرها في تشكيل البنية العقلية والثقافية للمجتمعات.

وقد أظهرت نتائج الدراسة، أنّ الأسطورة تعد من أهم التمثلات المعرفية البدئية للإنسان، فهي تعكس سعيه لفهم الوجود وتفسير الظواهر الطبيعية والاجتماعية، وتشكل جزءًا أساسيًا في النص الديني حيث تعبر عن المعتقدات والطقوس وتنظم علاقة الإنسان بالإله وبالمجتمع. كما يُستعان في النصوص الدينية كالتوراة بأساطير الخلق القديمة مما يفرض معتقدات موجهة للسلوك الاجتماعي والديني، ويؤسس الأسطورة بنية عقلية وثقافية متكاملة للمجتمع تجعل تفكيره وسلوكه منسجمين مع منطق خاص مرتبط بالمعتقدات والرموز الثقافية.

الكلمات المفتاحية: الدين –التوراة – الأسطورة – التمثلات – المخيال

---

* **المؤلف المرسل**: بلبشير محمد، **الايميل**: mohammed.belbachir@univ-tlemcen.dz

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

Abstract :

The research aims to study the role of myth in shaping human cultural and religious consciousness by analyzing the nature of mythological representations in the religious text (the Torah) and its relationship with religious beliefs and rituals. The research also raises questions about the relationship between myth and religion, how myths crystallize in religious texts such as the story of the creation of man, and the extent of their influence in shaping the mental and cultural structure of societies.

The results of the study showed that myth is one of the most important representations of man's initial cognitive representations. It reflects his quest to understand existence and explain natural and social phenomena, and constitutes an essential part of the religious text as it expresses beliefs and rituals and organizes man's relationship with God and society. In religious texts such as the Torah, ancient creation myths are used to impose beliefs that guide social and religious behavior, and the myth establishes an integrated mental and cultural structure for society that makes its thinking and behavior consistent with a special logic linked to cultural beliefs and symbols .

Keywords: Religion - Torah - Myth - Representations - Imagination

مقدمة :

تُعد الأسطورة من أبرز الموضوعات التي شغلت الفكر الإنساني عبر التاريخ، باعتبارها أحد أقدم التمثلات المعرفية للإنسان، وأهم أدواته في تفسير العالم وتأويل الوجود. فالأسطورة ليست مجرد حكاية مقدسة، بل هي رد فعل ذهني تلقائي على التساؤلات الوجودية التي يثيرها الإنسان، ومحاولة أولية لفهم المثيرات الحسية الناتجة عن تفاعله مع العالم الخارجي، حيث لا يوجد فاصل بين العالم الداخلي للفرد أو الجماعة والعالم الخارجي .ومن بين أبرز الأساطير التي ألحت على العقل البشري، تبرز أسطورة الخلق التي لم يخلُ منها شعب من الشعوب، إذ تحكي عن كيفية نشأة العالم وظهور الإنسان، وتكشف عن جوانب حضارية ودينية هامة في تاريخ الأمم، كما تسهم في بناء علاقة الإنسان بذاته وبالعالم من حوله.

أ- إشكالية البحث.

إذا كان تاريخ اليهود يعبر عن مجريات الأحداث في واقع الجماعة اليهودية، فإن الأسطورة تشكل أهم مرجعية لأنساقها الثقافية والرمزية، وتعبّر عن الأنظمة الثقافية الخفية التي تحكم وعي الجماعة اليهودية دينياً وثقافياً. وعليه، تبرز إشكالية البحث في السؤالين الآتيين:

- ما طبيعة التمثلات الأسطورية التي شكلها كاتب التوراة عن قصة خلق الإنسان؟
- أين تتجلى تمثلات الأسطورة في النص التوراتي؟

ب- فرضيات البحث:

- يوجد في النص التوراتي تمثلات أسطورية واضحة لقصة خلق الإنسان، تتجاوز السرد التاريخي إلى البعد الرمزي والديني.
- تتجلى التمثلات الأسطورية في النص التوراتي من خلال الرموز الدينية، والأحداث الخارقة للعادة، وإعادة صياغة القصص الكونية.
- تسهم الأسطورة في النص التوراتي في بناء وعي جماعي ديني، وتشكل مرجعية رمزية للجماعة اليهودية.

ت- أهداف البحث: يهدف البحث إلى:

- الكشف عن طبيعة التمثلات الأسطورية في قصة خلق الإنسان كما يرويها النص التوراتي.
- تحليل تجليات الأسطورة في النص التوراتي، وبيان أثرها في الوعي الديني والثقافي للجماعة اليهودية.
- تحديد دور الأسطورة في تشكيل المرجعيات الرمزية والدينية للجماعة اليهودية.

ث- منهجية البحث:

يعتمد البحث على المنهج التحليلي النقدي، من خلال تحليل النصوص التوراتية المتعلقة بأسطورة الخلق، مع التركيز على البعد الرمزي والديني للأسطورة. كما يستعين البحث بمنهج المقارنة بين الأساطير اليهودية وأساطير الشعوب الأخرى، لتوضيح الخصائص المشتركة والاختلافات بينها .بالإضافة إلى ذلك، سيتم توظيف المنهج التاريخي لرصد تطور التمثلات الأسطورية في التراث اليهودي، وبيان أثرها في تشكيل الوعي الجماعي.

أولا: تحديد المصطلحات.

1- مفهوم التمثلات.

إذا رجعنا إلى تعريف التمثلات نجد أنها مصطلح مشترك بين عدة علوم لذلك تتعد التعاريف والمفاهيم لهذا المصطلح.

في معاجم اللغة نجد ابن منظور يذكر أنّ "التمثل" من مثّل الشيء أو تصوره حتى كأنّه ينظر إليه، ومثلت إليه تمثيلا إذا صورت له مثالا بكتابة أو غيرها، وتمثيل الشيء بالشيء يعني التشبيه به" (ابن منظور، د ت، مادة تمثل.).

أما الرازي فقد عرّف التمثل بأنّه " مايضرب به الشيء فيجعله مثله، ومثل الشيء صفه ومثل له كذا تمثيلا، إذ صور له مثاله بالكتابة أو غيرها" (الرازي، دت، مادة تمثل.) .

أما من حهة الاصطلاح فقد عدّ "دوركايم" أوّل من أقحم مفهوم التمثّلات الجماعية في حقل الدراسات الاجتماعية، وذلك في سياق تشديده المستميت على أولوية الجمعي ودوره في تشكيل المعرفة الإنسانية بما في ذلك مقولاتها الأكثر تجريدا مثل التصنيفات والمنطق. و"تتطابق التمثّلات الاجتماعية مع الطريقة التي بها يعقلن هذا الكائن الخاصّ الذي هو المجتمع الأشياء المتعلّقة بتجربته الخاصّة" (Durkheim (E) , 1990, p. 621)). إذ أنّ الوعي يتحقّق عبر نظام من القوالب والمفاهيم التي شكّلتها المجموعة بفضل ما راكمته من حكمة ومعرفة على مرّ تاريخها. لذلك فإنّ "إنتاج التمثّلات لا يكون نتيجة لبعض الأفكار التي تشغل انتباه الأفراد، ولكنّه يرتبط ببقايا حياتنا الماضية" (Durkheim (E.), 1997, p. 113)، التي يعبّر استمرارها، من خلال العادات والميولات والأحكام المسبقة والقواعد الأخلاقية والمعيارية المتداولة، عن كيان جماعي ذي ملامح خاصّة.

لذلك فإنّ التمثلات عند دوركايم " ليست إلا تمثلات جماعية، تكشف عن وقائع جماعية، والطقوس الدينية ليست إلا طرقا للفعل والسلوك، تولد داخل جماعة معينّة، وتهدف إلى الحفاظ على أو إثارة حالات ذهنية جماعية. أما المقولات والأساطير ذات الأصل الديني فما هي إلاّ أشياء اجتماعية وإنتاجات للفكر الجماعي تكشف عن الحالة الراهنة لمعارفنا (Durkheim 1990, p. 13-14)

كما يعرف موسكوفيشي التمثلات بأنّها " جوهر المعرفة لاعتقاداتنا الدينية، ولايديولوجياتنا السياسية والاجتماعية، ولنظمنا الخلقية ولنظرياتنا العلميّة المشتركة والمحددة في ضوء الأطر الاجتماعية المحيطة بنا".(مكفلين، روبرت و رتشارد غروس، 2002 ،ص:239) .

أما أحمد زكي بدوي فيعرفها بأنّها: "تصورات جماعية تعكس تاريخ الجماعة أو تجاربها خلال الزمن، وتعبر عن المشاعر والأفكار التي تزود الجماعة بوحدتها وصفتها الفردية، وبذلك تعتبر عاملا عاما يساهم في تضامن المجتمع." (احمد بدوي زكي،1986، ص:69).

من التعاريف السابقة نلاحظ أنّ هناك عناصر مشتركة في تقديم مفهوم التمثلات ، وعليه يمكننا القول إنّ التمثلات هي: " مجموعة من التصورات الجماعية الدالة على المعارف والاتجاهات والمعتقدات والأساطير المتعلقة بموضوع ما، والتي تعكس تاريخ الجماعة ، أو تجاربها خلال الزمن."

2- مفهوم التوراة:

التوراة كلمة عبريّة (התורה) معناها الهداية والإرشاد أو الشريعة والناموس (بطرس البستاني، 1982، ج 6، ص 264.)، وهي باليونانية "بنتاتيوخ" (فؤاد حسنين علي، د ت، ص 39.) أي الكتاب ذو الأسفار الخمسة، وانتقلت هذه اللفظة إلى اللاتينية وإلى معظم اللغات العصرية، وقد تطلق التوراة على أسفار التوراة من باب إطلاق الجزء على الكل.

وينقسم التوراة إلى ثلاثة أقسام، وهي: التوراة، الأنبياء، الكتابات. كل من هذه الأقسام يضم عددا من الأسفار، والأسفار بدورها تقسم إلى إصحاحات وآيات (محمد علي البار، 1990، ص 163). أما عدد أسفار التوراة فقد اختلف أحبار اليهود في عددها وإن كان أكثرهم قد أجمعوا أو كادوا على أنّها أربعة وعشرون سفرا (فؤاد حسنن علي، د ت، ص 13.)

ويطلق التوراة –العهد القديم عند المسيحين. على مجموعة اختيارات من المؤلفات والأسفار التي تقدسها اليهود والمسيحيين وإن كانوا يختلفون في عددها وتقسيمها وترتيبها فيما بينهم، وهي تسمية (العهد القديم) مسيحية غير مقبولة لدى اليهود، لأنّ فيها إشارة إلى أنّ العهد المعطى لبني إسرائيل عهد قديم حل محله عهد جديد معطى للأمّة الإسلاميّة الجديدة حيث استخدم رجال الكنيسة المسيحية الاولى المصطلحات " العهد الجديد" في مقابل " العهد القديم" ، وقد ضمت الكنيسة أسفار العهد القديم اليهودية إلى أسفار العهد الجديد المسيحية في كتاب واحد تحت مسمى " الكتاب المقدس" معترفة للعهد القديم بقداسته وتفسير

العديد من المفاهيم والمعتقدات اليهودية بالمفاهيم المسيحيّة وبخاصة عقيد " الخلاص" ، فالعهد القديم هو ترجمة تفسيرية مسيحيّة . لذا لا يمكن تبني فكرة مسيحية ونحن نتحدث عن التوراة اليهودي.بل يجب دراسة النص التوراتي من أصل ما اعتمده ويعتمدونه اليهود.

يذكر عبد الوهاب المسيري أن "بولس" هو أول من أطلق هذه التسمية على كتب اليهود وإذا كان اليهود يرفضون إطلاق (العهد القديم) على كتابهم المقدس، فإنهم يستخدمون عبارة سفري هاقودش (الكتب المقدسة) ويستخدمون أحيانا تعبير: كتوبيم، أي: الكتب (عبد الوهاب المسيري، 1999، ص 92). أو الكتاب العبري the Hebrewbible أو الكتاب المقدس The bible، ويعرف أيضا باسمه العبري "المقرا" أي المقروء، كما يعرّف اختصارا بـ "تناخ" وهي اختصار التسمية العبريّة للتوراة والأنبياء والكتب (فؤاد حسنين علي، دت، ص 30.) .

3-مفهوم الأسطورة:

أ- الأسطورة لغة:

تفيدنا المعاجم العربية، بأنّ كلمة أسطورة جاءت من السطر وهو الخط أو الكتابة، وجمعه أسطار كما هو الحال في سبب وأسباب، وجمع أساطير، وأسطيرة وأسطور وسطورة بالضم.

أما التسطير فيعني التأليف وسطر علينا: أتانا بالأساطير، وقال الليث: سطر فلان علينا يسطر إذا جاء بالأحاديث التي تشبه الباطل، ويقال هو يسطر ما لا أصل له أي يؤلفه (ابن منظور، دت، مادة سطر).

ب-الأسطورة اصطلاحا.

أثارت قضية مصطلح "أسطورة" آراء وتصورات وتفسيرات كثيرة بين الباحثين، وذلك حسب نزعات المفكرين واختلاف الجوانب التي يهتمون بها في دراسة الأسطورة وتاريخ الأديان والحضارة، نذكر منها مايلي:

جاء في معجم الأثنولوجيا والأنثروبولوجيا بأن "الأساطير هي قص تأسيسية يتناقلها أعضاء مجتمع من جيل إلى جيل منذ أقدم العصور، وهكذا فهي تتميّز كليّا عن سائر النّصوص المرتبطة بها ارتباطا وثيقا والتي تتقاطع فيها سلاسل من الألفاظ والتراكيب المتفرعة عن السرد، على غرار التعزيمات الشامانية أو التراتيل الطقوسية". (مصباح الصمد، بياربونت، وميشال إيزار وآخرون. 2008م، مادة أسطورة.) .

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

وحسب ميرسيا إلياد فإن الأسطورة هي "سرد لحكاية "خلق" تحكي لنا كيف كان إنتاج شيء ما، وكيف بدأ وجوده، وكيف ظهرت حقيقة ما إلى الوجود، أو هي "تاريخ حقيقي وقع في بداية الزمان ويستعمل نموذجا للمسالك البشريّة" (ميرسيا إلياد ،1991،ص: 10)

كما يؤكد أن الأسطورة "تحكي عن التاريخ الديني" (ميرسيا إلياد ،1991،ص: 10) ، و"تروي تاريخا مقدسا، إنها تخبر عن حدث وقع في الزمن الأول، زمن البدايات العجيبة" (ميرسيا إلياد، ، 1995، ص :5.).

فيما يذهب فراس السواح إلى أن " الأسطورة هي حكاية مقدسة، ذات مضمون عميق يشف عن معاني ذات صلة بالكون والوجود وحياة الإنسان". (فراس السواح، 2001، ص: 14).

من هذا التعريف يمكننا أن نستنتج أن الأسطورة هي دائما رواية "خلق": تروي كيف حدث شيء ما؟ كيف بدأ يتكون؟ وهذا ما يبين لنا لماذا تتحد الأساطير مع الأنطولوجيا، لا تتكلم إلا عن الحقائق، عما يحدث حقيقة، عما يتجلى بكل ما امتلأته، فالمقدس هو الحقيقي بامتياز. (ميرسيا إلياد: 1987، ص: 92.).

فالأسطورة تركز وتلح على ماضي البشرية وحضارتها، لأنها في أساسها ليست إلا كذلك، ولكنه ماض مقدس يلعب دوره في حاضر البشرية.

ثانيا: التوراة مجريات الأحداث في واقع الجماعة اليهودية.

اختلف الباحثون قديما وحديثا في أصول التوراة، حتى غدا التشكيك في أصول التوراة / العهد القديم محل بحث من قبل الباحثين العرب والأجانب.

ونود أن نشير أن الحديث عن تحريف التوراة، أو عدم صحة نسبتها إلى موسى عليه السلام ليس موضوعنا، بل حديثنا البحث الموجز في الأصل التاريخي وزمن التدوين، والكشف عن التمثلات الأسطورية في المخيال الديني اليهودي.

يرى الكثير من الباحثين أن التوراة كتبت إبان السبي البابلي يقول آرثر روبن: "إن علماء الكتاب المقدس كلهم مجمعون على أن العهد القديم جرى وضعه خلال وبعد النفي إلى بابل" (عبد العظيم المطعني، 1407، ص :74).

ويثمن هذا الرأي هربرت جورج ويلز بقوله: "إنه من الراجح أن العهد القديم (التوراة قد جمع لأول مرة في بابل، ثم ظهر في التاريخ في القرن الخامس أو الرابع قبل الميلاد، ذلك لأن اليهود إنما قد جمعوا هناك أثناء السبي البابلي (587-539 ق.م) تاريخهم بعضهم إلى بعض، وطوروا تقاليدهم ونموها، ومن ثم فقد أصبح الذين آبوا إلى أورشليم (القدس) في عام 539 ق.م، بأمر العاهل الفارسي "كيروش الثاني (-530 558 ق.م) شعبا يختلف اختلافا عظيما في الروح والمعارف عن ذلك الشعب الذي خرج منها من مأسورا، وذلك لأنهم هناك تعلموا الحضارة من البابليين . (مهران محمد بيومي، 1999 ،1 / 279.).

ويزيد "ويلز" وضوحا بقوله: "إن الحقيقة المجردة المستخلصة من روايات الكتاب المقدس هي أن اليهود الذين ذهبوا إلى بابل في عام 587 ق.م، همجا وعادوا منها ممدنين، خرجوا جمهورا مختلطا منقسما على نفسه، لا يربطه وعي ذاتي وطني، وعادوا بروح قومية شديدة، وجنوح إلى الاعتزال، ذهبوا وليس لهم أدب مشترك معروف بينهم كافة، وليس هناك ما يدل على تعودهم على تلاوة أي كتاب، وعادوا معهم شطر كبير من مادة العهد القديم (التوراة).

ومن الواضح أن اليهود عاشوا في ذلك الجو الباعث على النشاط الذهني في العالم البابلي، فإن العقل اليهودي ما لبث في أثناء فترة السبي (587-539 ق.م) أن خطا إلى الأمام خطوات عظيمة (مهران محمد بيومي، 1999،،1/ 280.).

فالحياة اليهودية بعد النفي البابلي كانت منظمة حسب تعليمات الكتبة الذين وضعوا التوراة، كما أعيد وضع تاريخ اليهود، وأعطي وجه جديد للتشريعات السابقة، وحلت سلسلة جديدة من التقاليد القديمة، وقد كيفت طبيعة اليهود، وكذلك حياة وتفكير اليهودي للمستقبل كله" (سهيل ديب، د ت، ص 160).

فبعد العودة من بابل "آلت القيادة إلى طبقة الكهنوت المتمركزة حول الهيكل"(المسيري عبد الوهاب، 2002، ص15). بقيادة الكاهن عزرا عام 37ق.م.

فكانت عودة اليهود هذه هي البداية من أجل ما يمكن أن نطلق عليه إسرائيل ما بعد السبي البابلي، حيث ولدت الديانة اليهودية التي صاغها عزرا، والقائمة على الانعزالية الدينية التي تتضمن سلسلة جديدة من التشريعات التي تهدف إلى فصل أولئك الذين اعتنقوا الديانة اليهودية عن بقية البشر.

ويرى وول ديورانت أن التأثير البابلي في روايات التوراة، إنما كان قد تسرب إلى بني إسرائيل منذ زمن طويل، عن طريق مصادر سومرية وسامية، كانت منتشرة في جميع بلاد الشرق الأدنى القديم (وول

ديورانت ، د.ت، 2/ 268.) ، لدرجة أن أصبحت معها في متناول الأقوام جميعا، ينتحلها هذا أو ذاك، فيأخذ عنها الرواة كل على هواه، تمجيدا لذكرى الأسلاف، إلا أنها صارت بمرور الزمن شائعة مشتركة بين شعوب المنطقة جميعا (مهران محمد بيومي، 1999، ص 182.).

من هنا يمكننا القول إن كتاب التوراة قاموا بتدوين أسفار التوراة باعتمادهم على مصادر شفهية، تناقلوها وتوارثوها بينهم زمنا طويلا، ليجرى تحريرها نهائيا في زمن متأخر، في أثناء السبي البابلي أو بعده (537 ق.م)، والتي أصبحت تعبر عن الأنظمة الثقافية والرمزيّة الخفيّة التي تحكم وعي الجماعة اليهودية ووعيها الثقافي الديني.

وعلى مسرح مجريات الأحداث، في واقع الجماعة اليهوديّة، وتدوينهم لكتابهم المقدس، نجد تأثير الأساطير السومرية والبابليّة، حول الخلق عامة وخلق الإنسان خاصة، هو المهيّمن والمسيّطر على قصص الخليقة التوراتيّة. لهذا يعتبر "روث" أسلوب روايتي الخلق في التوراة مشابها للأسلوب الاستهلالي لملاحم بلاد النهرين بصفة عامة (Roth cecil,1971,p1061).

وبتتّبع نصوص أساطير خلق الإنسان في بلاد الرافدين، ونصوص التوراة، سوف يتيح لنا المقارنة بين هذه النصوص، أن نلحظ ما فيها من ائتلاف واختلاف. وإذا تعمقنا في الموضوع، نرى أنّ هذه المقارنة سوف تمكّننا من إدراك عمل الفكر الإنساني في تساؤلاته حول البدايات، ومنها خلق الإنسان، بداية وجود الإنسان، الذي يظهر في الروايات، من خلال الدراما والتعبير الرمزي، والتمثلات الأسطورية في المخيال الديني اليهودي.

تالتا: تمثلات الأسطورة في التوراة.

أ: تمثلات الأساطير السومرية في التوراة.

بمقارنة قصة الخليقة بين الأساطير السومرية والتوراة يبدو العديد من التشابه والاختلاف يمكن ان نجملها في ما يلي:

بالنسبة لمرحلة فوضى ما قبل خلق الإنسان تتشابه رواية أساطير بلاد الرافدين والرواية التوراتيّة، في أنّه في البدء كانت اللجة الأزليّة "نمُّو" في النص السومري، و "تهوم/ الغمر" في النص التوراتي، وهي التي تمثل حالة اللاتشكُّل. ولم يذكر في كلا الأنموذجين أن إلهًا ما قام بخلق هذه اللجة.

فالنص السومري يذكر أنّ اللّجة الأزليّة "نمو" ولدت الجبل الكوني، الذي كان يتكون من السماء والأرض متحدّين، ومن اتحادهما ولد "إنليل" إله الهواء، الذي فصل السماء عن الأرض واستأثر بأمه، الأرض، تاركا لأبية آن السماء.

أما النص التوراتي، فيشير في الآية الأولى من الإصحاح الأوّل، وكذلك في الآية الرابعة من الإصحاح الثاني، بشكل موجز جدًا، إلى أن الخالق المسمى "إلوهيم" في الرواية الأولى و "يهو" في الروايّة الثانية. قام بخلق السماء والأرض. (كارم محمود عزيز،1999، ص: 112-113). ولم تذكر روايتا التوراة كيف خلقهما ولا هل كانتا متحدتين أم لا. غير أن الروايّة الأولى تعود في الفقرات (6-9) من الإصحاح الأوّل، لتذكر أن "إلوهيم" فصل مياه اللجة الأزليّة بجلد صنعه في وسطها، فصار الجلد بالمياه التي فوق "سماء". بينما صارت المياه التي تحت الجلد "بحارًا"، ظهرت من وسطها "اليابسة".

وبعد خلق السماء والأرض وفصلهما في كلا الأنموذجين "السومري والتوراتي"، بدأت عمليّة الخلق. غير أن الأنموذج السومري لم يتبع تسلسلا معينا في الخلق، كما أنّه لم يذكر من عناصر الكون المخلوقة سوى القمر والشمس، فلم يأت بذكر للنبات ولا للكائنات الحيّة. أما الأنموذج التوراتي، فقد اتبع تسلسلا محددًا لخلق عناصر الكون، فذكر النور والنبات والشجر والأجرام السماويّة والكائنات البحريّة، ثم الحيوانات البريّة، وإن اختلفت روايتا سفر التكوين بشأن هذا التسلسل، وبشأن ذكر بعض العناصر والمخلوقة.

فحول بداية العالم، ومن أي شيء وجد، نجد الباحثين المحدثين يذهبون مذهبين رئيسين (الألوسي، حسام، 1980م، ص،25) .

الأوّل: إنّ الآيات الأولى من الإصحاح الأوّل في سفر التكوين، تعلم الثنائيّة، ثنائيّة الله والمادة، فهي تتكلم عن خليط من ماء وظلمة قبل بداية الخلق وتسميه "تهوم" أو العمق وهو مرادف للكلمة البابليّة "نمّو" و "تيامت"، وأنّ فكرة الخلق من العدم غير واردة في الأساطير البابلية، والسومرية، وكذلك تجهلها نصوص التوراة اليهودي.

الثاني: إنّ نص سفر التكوين التوراتي يعلم الخلق من عدم، والآية الأولى من السفر تقرر كيفية خلق الكون بشكل عام، كما أنّها مفصولة عن الآية الثانية فما بعد التي تتحدث عن الخلق بشكل مفصل ، وعن جزء منه هو الأرض.

جاء في بداية سفر التكوين: "**فِي الْبَدْءِ خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ. وَكَانَتِ الأَرْضُ خَرِبَةً وَخَالِيَةً، وَعَلَى وَجْهِ الْغَمْرِ ظُلْمَةٌ، وَرُوحُ اللهِ يَرِفُّ عَلَى وَجْهِ الْمِيَاهِ. وَقَالَ اللهُ: «لِيَكُنْ نُورٌ»، فَكَانَ نُورٌ.**" (**سفر التكوين: الإصحاح الأول، 1–3**).

وبعد اكتمال خلق الكون وتهيئته خلق الإنسان. وهذا آخر ما خلق سواء بالنسبة للأساطير السومرية أم لنصوص التوراة، ولهذا تشابه الفكر السومري والعبري فيما يتعلق بخلق الإنسان، في أكثر من ناحيّة. فكانت مادة خلق الإنسان في الأساطير السومريّة هي الطين/ التراب، كما أنّه خلق على هيئة الإله، فتروي نصوص الأساطير السومريّة كيف تهيأت "ننمو" لتعجن لب الطين الموجود فوق مياه العمق، أي التراب الذي يعلو "أبسو"، ومنه صنع الإنسان. تقول الأسطورة :(كريمر صموئيل نوح، د.ت.، ص: 199).

أعجني لب الطين الموجود فوق مياه العمق
واجعلي الصانعين المهرة يكتفون الطين
وعليك أنت أن توجدي له الأعضاء والجوارح

وتذكر أسطورة " تعويذة الولادة " –والتي تعود في الأصل إلى عهد انكي –(خزعل الماجدي،1998م ، ص 111) تتضمن جوانب من آراء الآلهة في خلق الإنسان من تراب بعد خلطه بدم الآلهة المضحى به " الآلهة لمكا" آلهة العمل، وهذه الأسطورة سنجد صداها في ملحمة الخلقية البابلية.

ولعلّ القصد من جعل دم الإلهة المذبوحة تدخل في عملية خلق الإنسان، هو إضفاء مسحة من القدسيّة على الإنسان ليكون أهلا لخدمة الآلهة دون أن تيسر له تلك القدسيّة، وهي نيل الخلود مثل الآلهة.

والغرض الثاني من دخول دم الإلهة في الإنسان ذلك هو الحياة نفسها ممثلة بالدم (علي فاضل عبد الواحد، ص 26)، وأن هذه الحياة تحت سيطرة الإلهة تتحكم فيها إذ ليست إلاّ نعمة وقتيّة للبشر.

كما أنّ الإنسان خلق على صورة الإله، تذكر النصوص السومريّة في أكثر من موضع، منها ما يلي (كريمر صموئيل نوح، دت.، ص: 199):

يا أماه إنّ المخلوق الذي نطقت باسمه موجود
فاربط عليه صورة الآلهة.
وستربط (ننماخ) [ننخر ساك] عليه صورة الآلهة؟
إنّه الإنسان

وفي رواية أخرى: (كريمر صموئيل نوح، د ت، ص 83)

أيا أمي قرري مصيره (أي الوليد)
إن ننماخ سوف تربط عليه قالب الآلهة
إنّه رجل.

وبالمثل، حسب تعليم روايتي الخلق ـ الإلوهيميّة و اليهوية ـ في التوراة، خلق الله الإنسان آخر المخلوقات الأرضيّة، ولقد خلقه بتدخل وفاعليّة مباشرة من قبل الله، فخلق الله جسمه من تراب الأرض، ثمّ نفث فيه نسمة حياة، فصار آدم نفسا حيّة.

ففي الرواية التوراتيّة، تذكر ما يلي" **وَجَبَلَ الرَّبُّ الإِلهُ آدَمَ تُرَابًا مِنَ الأَرْضِ، وَنَفَخَ فِي أَنْفِهِ نَسَمَةَ حَيَاةٍ. فَصَارَ آدَمُ نَفْسًا حَيَّةً.**" (سفر التكوين: الإصحاح الثاني ،7-8.) .

وفي فقرة أخرى من سفر التكوين، تذكر أن الإنسان خلق على صورة الإله: " **وَقَالَ اللهُ: «نَعْمَلُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا، فَيَتَسَلَّطُونَ عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ وَعَلَى طَيْرِ السَّمَاءِ وَعَلَى الْبَهَائِمِ، وَعَلَى كُلِّ الأَرْضِ، وَعَلَى جَمِيعِ الدَّبَّابَاتِ الَّتِي تَدِبُّ عَلَى الأَرْضِ». فَخَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ. عَلَى صُورَةِ اللهِ خَلَقَهُ. ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهُمْ.** " (سفر التكوين: الإصحاح الثاني ،26،27).

أما خلق المرأة "حواء"، كما جاء في الرواية اليهويّة لسفر التكوين، فهو يعكس فكرة سومرية (كارم عبد العزيز،1999، ص113)، ففي أسطورة "دلمون"، كان معنى اسم الإلهة التي شفت ضلع الإله "إنكي" "سيدة الضلع"، كما أنّها كانت تعني " السيّدة التي تحي". والتشابه هنا ليس تشابها نصيّا مباشرًا، وإنّما يأتي من المقارنة المعنويّة بين علاقة الضلع بالخلق أو الحياة في الرواية السومرية، وبين مفهوم الخلق من الضلع أيضا في الرواية التوراتية.

ويذكر كريمر، بخصوص خلق حواء، أن هناك معتقدان أساسيان، يبرزان في التوراة.

أولهما: أن اسم حواء في العبريّة يعني "تحيي" (أي التي تعطي الحياة).

ثانيهما: إنها خلقت من ضلع آدم.

ولا شك في أنّ هاتين الصفتين لحواء في التوراة قد جاءتا نتيجة لتأثير واضح بأسطورة "انكي وننخرساك "، التي تدور حول جنّة "دلمون".

فنقرأ في هذه الأسطورة أن الضلع (يلفظ في ال سومريةTi)، كان أحد أعضاء الإله "إنكي" الثمانية التي أصابها الوجع بسبب أكله النباتات، ولذلك فقد كان لزاما لشفائه أن تخلق "ننخرساك" إلهة خاصة بهذا المرض سمتها الأسطورة Nin-ti، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن للفظ السومري (Ti) نفسه معنى آخر مهم وهو (يحيي) ويكتب بالعلامة السابقة نفسها أيضا. ولذلك فإنّ التعبير السومري "حيثما ير" يمكن أن يعني "سيدة الضلع" أو "السيّدة التي تحيي".

إنّ هذا المعنى المزدوج لاسم الإلهة السومريّة التي خلقت في جنّة "دلمون" قد نقله كاتب التوراة من الأسطورة السومرية (كريمر صموئيل نوح، دت، ص240)، فدعيت أوّل امرأة في جنّة عدن في التوراة باسم حواء "التي تحيي" في السومرية NIN-Ti. وتصورها في الوقت نفسه، إنّها من ضلع آدم لأنها كانت موكولة بشفاء ضلعه في السومرية.

وبعد الانتهاء من عناء الخلق، تحدثنا الرواية السومريّة، أنّ الإله "إنكي" يخلد للراحة والسكينة، ويشرع في بناء بيت له في الأعماق المائية. وهو نفس الشيء الذي نجده في الرواية التوراتية، بحيث يخلد الإله "إلوهيم" للراحة.

ولعلّ الخلاف الذي يمكن أن نستشفه بين الرواية السومرية والرواية التوراتية، في تعدد الآلهة، ففي الروايّة السومريّة عمليّة الخلق تولاها عدة آلهة، فقد تابع "إنكي" ما بدأه "انليل" (فراس السواح، 2002، ص34) ، كما أنّ الإلهة التي خلقت الإنسان هي "ننخرساج" أو "ننماخ" (كريمر صموئيل نوح، دت،ص83). أما الخلق في التوراة، فقد قام به إله واحد، أطلق عليه في الرواية الأولى "إلوهيم"، وفي الرواية الثانية "يهوه".

ب: تمثلات الأساطير البابلية في التوراة:

يرى "جيمس بريتشال" أن الأساطير البابلية قد تركت أثرها العميق في اليهود وأن من أكثر الأمور المثيرة في استعادة الأساطير البابليّة (زيتون كاسيدوفسكي،1990، ص23)، إنما هي في تقصى أوجه الشبه والمطابقة بين الأفكار والبواعث البابليّة والتوراتية.

ففي مقارنته رواية الخلق اليهودية الواردة في سفر التكوين برواية الخلق البابليّة، اكتشف تطابقا مدهشا بينهما، وكان أول ما آثار انتباهه ذلك التتابع المدهش الذي اتسمت بـــ الروايتان: ظهور السماء والأجرام السماويّة، انفصال المياه عن الأرض، خلق الإنسان في اليوم السادس وراحة الإله في اليوم السابع.

ويبرز "ادوارد كييرا" أن طريقة عرض قصة خلق العالم والإنسان في الرواية التوراتية، في سرد حوادثها بالتعاقب، تشبه تماما طريقة سرد القصة نفسها في الرواية الأسطورية البابلية "اينوما إيليش". (إدوارد كييرا، 1962، ص 169).

فالمبدأ الأول في كلا الروايتين البابلية والتوراتية، هو المياه. وانطلاقا من هذه المياه البدئية تتم كل عمليّات الخلق. وهي مياه أزليّة غير مخلوقة. يجسدها في النص البابلي آلهة ثلاثة "أبسو" و"تيامات" و "ممو".

فوفقا لافتتاحية النّص الأسطوري. لم يكن يوجد في الأصل لا سماء، ولا أرض إنّما كانت هنّاك المياه الأولى، ممثلة في ثلاثة أنهار هم: "أبسو" و"تيامت" و"مومّو". فأبسو هو الميّاه العذبة، وتيامت زوجته هي المياه المالحة (ألكسندر هايدل ،2001، ص: 17). وأنّ هذه المياه كانت قد انبثقت عن العماء حسب رأي بعض الباحثين (الأحمد ساسي سعيد، 1983، ج2، ص: 422)٬ في حين يعتقد "هو ك " أن "أبسو" يمثل محيط العالم الأسفل و"تيامة هي العماء البدائي (هوك صمويل هنري،2004، ص236). غير أنّه هناك من يذكر أن العنصريين المائيين المياه العذبة والمالحة هما كانا يؤلفان العماء، و العماء هو بداية الخلق كما يذكر " أوفيد . ولا يمكن معرفة أصل العماء ولا نستطيع أن نسلك مسلك "أورفيوس" ونقول إنّ العماء قد انبثق من الزمان (الأحمد سامي سعيد ،2003، ص34).

وهكذا يتضح لنا، كيف بدأ الخلق في الأسطورة البابلية "اينوماإيليش" "بينما في الأعالي" والتي يتمثل كل هذا في مطلع الأسطورة: (قاسم الشواف ،1997، ص 116.)

بينما في الأعالي
لم تكن السماء قد سميت بعد والأرض اليابسة في الأسفل
لم يكن أطلق عليها اي اسم
وحده، أبسو الأول، والدهم
والأم تيامت والدتهم جميعا كانا معا يمزجان مياههما
فلا منابت القصب كانت قد تكتّلت بغد
ولا المقاصب كانت فيها مميّزة.

يبدو من خلال هذا المشهد الطبيعي-ومما سبق-أن الإنسان البابلي القديم، كان يعتقد أن بداية الكون بدأت بالماء تلك الكتلة المائيّة كانت تملأ الكون، أي أولى المراحل التي كان عليها الكون.

بينما نجد هذه المياه في النص التوراتي جنبا إلى جنب مع الإله، دون أن يوضح النص أيهما أقدم. جاء في بداية الإصحاح الأول من سفر التكوين ما يلي: "**فِي الْبَدْءِ خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ. وَكَانَتِ الأَرْضُ خَرِبَةً وَخَالِيَةً، وَعَلَى وَجْهِ الْغَمْرِ ظُلْمَةٌ، وَرُوحُ اللهِ يَرِفُّ عَلَى وَجْهِ الْمِيَاهِ. وَقَالَ اللهُ: «لِيَكُنْ نُورٌ»، فَكَانَ نُورٌ. وَرَأَى اللهُ النُّورَ أَنَّهُ حَسَنٌ. وَفَصَلَ اللهُ بَيْنَ النُّورِ وَالظُّلْمَةِ. وَدَعَا اللهُ النُّورَ نَهَارًا، وَالظُّلْمَةُ دَعَاهَا لَيْلاً. وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا وَاحِدًا.**" (سفر التكوين، الاصحاح الأول، 1-5).

كذلك يذكر النصان البابلي والتوراتي الظلام البدئي، غير أنّ الروايّة البابليّة لا تذكره بوضوح، بل يأتي ذكره صراحة في نص "بيريسوس" الذي يقول أنّه " في البدء، لم يكن هناك سوى الظلام والماء". (سهيل قاشا، 1998، ص148)

ويعتقد أن اسم اللّجة الأزليّة في الروايّة البابلية "تيامات"، هو الذي أوحى بالاسم التوراتي للجة "تهوم"، والذي يعني الهيولي المائي الذي كان موجودًا قبل الخليقة، ومن ثمّ فإن اللفظة العبريّة تعتبر شكلا آخر للاسم البابلي "تيامات".

ويلاحظ في هذا الصدد، أنّه بينما يعتبر اسم "تيامات" اسما للقوى المنتجة الأزليّة، فإنّ "تهوم" يعتبر مجرد اصطلاح شعري يدل على الكتلة المائية المقفرة. (كارم محمود عبد العزيز، دت، ص115).

أما عن أحداث الخليقة، فيقول النصان بوجود الضوء واختلاف الليل والنّهار، قبل خلق الأجرام السماوية. فالنص البابلي "إينوما إيليش" يتحدث عن وجود الأيام والليالي منذ عهد "أبسو"، وغضبه على أبنائه، عندما كان لا يستطيع النوم ليلا ولا الراحة نهارًا. كما أن "مردوخ" نفسه كان يشع بالنّور. كذلك نجد في الرواية التوراتية في الإصحاح الأول من سفر التكوين، رواية خلق الرب للنّور، وتمييزه الليل عن النّهار قبل أن يخلق الأجرام المنيرة والنجوم والكواكب.

كما يتفق النصان على أن السماء أتت نتيجة فصل المياه الأولى إلى قسمين.

ففي الأساطير البابلية يذكر النص أنه بعد المجابهة بين "مردوخ" و "تيامت" وانتصار مردوخ أي الانتصار على قوى الشر والفوضى. التفت"مردوخ" إلى بناء الكون وتنظيمه وإخراجه من حالة الهيولية الأولى إلى حالة النظام والترتيب، حالة الحركة والفعاليّة والحضارة. بحيث أقدم مردوخ الى شطر تيامت الى نصفين مكونا بالجزء الأوّل السماء، جاء في النص الأسطوري: (هايدل، 2001، ص،54-57):

وجه أحد نصفيها الى موضع مكوّنا بذلك السماء
فثبت الركائز وعين الحراس
وأمرهم ألاّ يتركوا ماءها يتسرب
جاز السماوات وفحص مناطقها.

وفي النص التوراتي، أتت السماء نتيجة لفصل المياه الأزليّة بالجلد الذي صنعه الرب ورفعه فصار سماء.حيث يذكر التوراة:" **وَقَالَ اللهُ: «لِيَكُنْ جَلَدٌ فِي وَسَطِ الْمِيَاهِ. وَلْيَكُنْ فَاصِلاً بَيْنَ مِيَاهٍ وَمِيَاهٍ». فَعَمِلَ اللهُ الْجَلَدَ، وَفَصَلَ بَيْنَ الْمِيَاهِ الَّتِي تَحْتَ الْجَلَدِ وَالْمِيَاهِ الَّتِي فَوْقَ الْجَلَدِ. وَكَانَ كَذلِكَ. وَدَعَا اللهُ الْجَلَدَ سَمَاءً. وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا ثَانِيًا.**"(سفر التكوين: الاصحاح الأول، 6-8).

في اليوم الثاني، يخلق الرب "جلدًا في وسط المياه".ومعنى "الجلد" غامض، إلا أن اللفظ العبري "رَاقِيَّع" يعني السماء أو القبة الزرقاء (قوجمان،دت، ص: 896.)، مما يوحي بأنّ الرب خلق السماء ذاتها أوقبتها، وقسم بها المياه، التي لم يذكر أي مياه كانت، غير أنّه يفترض بأنّها مياه المحيط الأزلي.

أما بالنسبة لخلق الأرض، فقد صنعها "مردوخ" في الرواية البابلية بنصف "تيامت" الآخر، أما الجزء الثاني فقد بقي في مكانه مشكلا مياه المحيطات، وفوق هذا -أي فوق الأبسو، وهو سكن أيا — بنى

مردوخ (السواح فراس،2014، ص:55) الأرض وهذه الأرض كانت من هبات مردوخ . جاء في الأسطورة (هايدل،2001، ص68):

أسارو واهب الأرض الخصبة موجد الأهراء

خالق الحبوب والبقول الذي يجعل العشب الأخضر ينمو

وكذلك نجد الأمر في الرواية التوراتية، فبعد أن يرفع الرب نصف المياه الأولى إلى الأعلى، تتجمع المياه السفلى إلى جانب مشكّلة البحار، وتظهر الأرض منبثقة من تحتها. تقول الرواية التوراتية:

" **وَقَالَ اللهُ: «لِيَكُنْ جَلَدٌ فِي وَسَطِ الْمِيَاهِ. وَلْيَكُنْ فَاصِلاً بَيْنَ مِيَاهٍ وَمِيَاهٍ». فَعَمِلَ اللهُ الْجَلَدَ، وَفَصَلَ بَيْنَ الْمِيَاهِ الَّتِي تَحْتَ الْجَلَدِ وَالْمِيَاهِ الَّتِي فَوْقَ الْجَلَدِ. وَكَانَ كَذلِكَ. وَدَعَا اللهُ الْجَلَدَ سَمَاءً. وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا ثَانِيًا.**"(سفر التكوين، الاصحاح الأول، 6–8) .

يذكر سفر التكوين عن اليوم الثالث قوله:" **وَقَالَ اللهُ: «لِتَجْتَمِعِ الْمِيَاهُ تَحْتَ السَّمَاءِ إِلَى مَكَانٍ وَاحِدٍ، وَلْتَظْهَرِ الْيَابِسَةُ». وَكَانَ كَذلِكَ. وَدَعَا اللهُ الْيَابِسَةَ أَرْضًا، وَمُجْتَمَعَ الْمِيَاهِ دَعَاهُ بِحَارًا. وَرَأَى اللهُ ذلِكَ أَنَّهُ حَسَنٌ. وَقَالَ اللهُ: «لِتُنْبِتِ الأَرْضُ عُشْبًا وَبَقْلاً يُبْزِرُ بِزْرًا، وَشَجَرًا ذَا ثَمَرٍ يَعْمَلُ ثَمَرًا كَجِنْسِهِ، بِزْرُهُ فِيهِ عَلَى الأَرْضِ». وَكَانَ كَذلِكَ. فَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ عُشْبًا وَبَقْلاً يُبْزِرُ بِزْرًا كَجِنْسِهِ، وَشَجَرًا يَعْمَلُ ثَمَرًا بِزْرُهُ فِيهِ كَجِنْسِهِ. وَرَأَى اللهُ ذلِكَ أَنَّهُ حَسَنٌ. وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا ثَالِثًا.**" (سفر التكوين، الإصحاح الأول، 9–13).

بالنظر إلى هذا النص، نجد أن ثمار عمل الرب أكثر قيمة في هذا اليوم من نتائج عمله في اليومين السابقين، فلما جاب نظره المياه السفلى قال لنفسه: إنّه من الأفضل أن تجمع هذه المياه في أمكنة خاصة بها كي تتمكن أجزاء اليابسة من الظهور. فتجمعت المياه صاغرة، في قيعان تشكلت في اللحظة نفسها، كما تشكلت في الآن عينه اليابسة، وبرزت المرتفعات، التي انحدرت منها المياه على شكل جداول وأنهار، سارت إلى البحار والبحيرات. (بوتكسيل ، 1994، ص6–7) .

وفيما يتعلق بخلق الأجرام المنيرة، ففي النص البابلي بعد أن شكل "مردوخ" السماء والأرض، التفت إلى خلق الأجرام المضيئة، وقسم الوقت، فرسم حدود السنة وجزّأها إلى أشهر وأيام. فكان تنظيمه على الشكل التالي(هايدل ،2001،ص56):

كون موضعا للآلهة العظام
على مثالهم أنشأ اللوماشي أبراج الكواكب
تعين السنة وحدد أقسامها
لكل من الاثنى عشر شهرا عين أبراجا ثلاثة
بعد أن حدد أيام السنة بدلالة الأبراج .

وكذلك الأمر بالنسبة للنص التوراتي، حيث عمل الرب النورين العظيمين: الشمس والقمر وكذلك النجوم ونظّم المواقيت. وذلك بعد فراغه من تشكيل السماء والأرض. وقد كانت وظيفة النجوم في كلا الروايتين واحدة، وهي أن تشع الضوء وتنظم المواقيت.

جاء في سفر التكوين الاصحاح الأول عن اليوم الرابع قوله:" **وَقَالَ اللهُ: «لِتَكُنْ أَنْوَارٌ فِي جَلَدِ السَّمَاءِ لِتَفْصِلَ بَيْنَ النَّهَارِ وَاللَّيْلِ، وَتَكُونَ لآيَاتٍ وَأَوْقَاتٍ وَأَيَّامٍ وَسِنِينٍ. وَتَكُونَ أَنْوَارًا فِي جَلَدِ السَّمَاءِ لِتُنِيرَ عَلَى الأَرْضِ». وَكَانَ كَذلِكَ. فَعَمِلَ اللهُ النُّورَيْنِ الْعَظِيمَيْنِ: النُّورَ الأَكْبَرَ لِحُكْمِ النَّهَارِ، وَالنُّورَ الأَصْغَرَ لِحُكْمِ اللَّيْلِ، وَالنُّجُومَ. وَجَعَلَهَا اللهُ فِي جَلَدِ السَّمَاءِ لِتُنِيرَ عَلَى الأَرْضِ، وَلِتَحْكُمَ عَلَى النَّهَارِ وَاللَّيْلِ، وَلِتَفْصِلَ بَيْنَ النُّورِ وَالظُّلْمَةِ. وَرَأَى اللهُ ذلِكَ أَنَّهُ حَسَنٌ. وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا رَابِعًا.**". (سفر التكوين، الإصحاح الأول، 14-19).

بعد أن انتهى الرب من خلق الأرض وما عليها من عشب وشجر، اتجه صوب فيه السماء ليخلق فيها الأجرام المنيرة، بادئا بالنورين العظيمين: الشمس والقمر، حيث لم يذكرهما كاتب السفر بصريح اللفظ، وإنما استخدم المجاز في التعبير عنهما." **فَعَمِلَ اللهُ النُّورَيْنِ الْعَظِيمَيْنِ: النُّورَ الأَكْبَرَ لِحُكْمِ النَّهَارِ، وَالنُّورَ الأَصْغَرَ لِحُكْمِ اللَّيْلِ، وَالنُّجُومَ.**"

أما عن خلق النبات والحيوان، فإن النص الأسطوري البابلي "إينو ما إيليش" لا تحتوي على ذكر ذلك في أجزائها المقروءة، ويعتقد أن الأجزاء المفقودة من اللوح الخامس تتحدث عن مثل ذلك الخلق، حسب ما يذكره فراس السواح. (2014، ص174)، أما النص التوراتي، فقد تحدث عن خلق النباتات في اليوم الثالث والحيوانات في اليوم السادس، وذلك قبل خلق الإنسان في الرواية الأولى، بينما ذكرت الرواية الثانية خلق النبات والحيوانات في مرحلة تلي خلق الإنسان.

يختم الاصحاح الأول، من سفر التكوين بالحديث عن اليوم السادس بقوله:" **وَقَالَ اللهُ: «لِتُخْرِجِ الأَرْضُ ذَوَاتِ أَنْفُسٍ حَيَّةٍ كَجِنْسِهَا: بَهَائِمَ، وَدَبَّابَاتٍ، وَوُحُوشَ أَرْضٍ كَأَجْنَاسِهَا». وَكَانَ كَذلِكَ. فَعَمِلَ اللهُ وُحُوشَ الأَرْضِ كَأَجْنَاسِهَا، وَالْبَهَائِمَ كَأَجْنَاسِهَا، وَجَمِيعَ دَبَّابَاتِ الأَرْضِ كَأَجْنَاسِهَا. وَرَأَى اللهُ ذلِكَ أَنَّهُ حَسَنٌ. وَقَالَ اللهُ: «نَعْمَلُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا، فَيَتَسَلَّطُونَ عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ وَعَلَى طَيْرِ السَّمَاءِ وَعَلَى الْبَهَائِمِ، وَعَلَى كُلِّ الأَرْضِ، وَعَلَى جَمِيعِ الدَّبَّابَاتِ الَّتِي تَدِبُّ عَلَى الأَرْضِ». فَخَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ. عَلَى صُورَةِ اللهِ خَلَقَهُ. ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهُمْ. وَبَارَكَهُمُ اللهُ وَقَالَ لَهُمْ: «أَثْمِرُوا وَاكْثُرُوا وَامْلأُوا الأَرْضَ، وَأَخْضِعُوهَا، وَتَسَلَّطُوا عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ وَعَلَى طَيْرِ السَّمَاءِ وَعَلَى كُلِّ حَيَوَانٍ يَدِبُّ عَلَى الأَرْضِ». وَقَالَ اللهُ: «إِنِّي قَدْ أَعْطَيْتُكُمْ كُلَّ بَقْل يُبْزِرُ بِزْرًا عَلَى وَجْهِ كُلِّ الأَرْضِ، وَكُلَّ شَجَرٍ فِيهِ ثَمَرُ شَجَرٍ يُبْزِرُ بِزْرًا لَكُمْ يَكُونُ طَعَامًا. وَلِكُلِّ حَيَوَانِ الأَرْضِ وَكُلِّ طَيْرِ السَّمَاءِ وَكُلِّ دَبَّابَةٍ عَلَى الأَرْضِ فِيهَا نَفْسٌ حَيَّةٌ، أَعْطَيْتُ كُلَّ عُشْبٍ أَخْضَرَ طَعَامًا». وَكَانَ كَذلِكَ. وَرَأَى اللهُ كُلَّ مَا عَمِلَهُ فَإِذَا هُوَ حَسَنٌ جِدًّا. وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا سَادِسًا.**". (سفر التكوين، الإصحاح الأول، 24-31).

في اليوم السادس، يأمر الرب الأرض (لتخرج) الحيوانات البرية من بهائم، ودبابات ووحوش. ثّم يعود (ليعملها) بنفسه كما تصورها، فحسنت في عينيه. ثم يتوج الرّب أعمال الخليقة بقراره أن (يعمل الإنسان على صورته كشبهه)، موضحًا الهدف أيضا من خلقه، وهو التسلط على جميع الكائنّات الحيّة التي خلقها آنفا. وبعد اتخاذ القرار، يشرع الرب في التنفيذ، حيث يخلق الإنسان على صورته بالفعل، وقد استخدم المؤلف صيغة تجريدية، لا تشير إلى إنسان بعينه، وإنّما إلى النّوع البشري كلّه، حيث أنّه "ذكرًا وأنثى خلقهم وباركهم"، مستخدما صيغة الجمع:"بارا أُوتام: ويْقَارِخْ أُوتام: خلقهم: وباركهم"، وذلك بعد أن استخدم صيغة المفرد في نفس الفقرة "بارا أوتو: خلقه" (سفر التكوين، الاصحاح ، 27)و (كارم محمود عزيز،1999،ص82).

ومن الحقائق التي يمكن ذكرها بعد المقارنة بين رواية الخلق في التوراة والأساطير البابلية، أن قبل خلق الإنسان كان هناك تحضير للجو المناسب ليعيش هذا المخلوق، فخلق السماء والأرض بعد المياه والأجرام المنيرة ثم خلق الحيوانات والنباتات ثم خلق الإنسان.

فالروايتان التوراتية والبابلية تتفقان على أن خلق الإنسان هو آخر عمل في سلسلة الخلق التي قام بها الإله. كما تتفقان على الأهمية البالغة لهذا العمل.

وطريقة عرض قصة خلق الإنسان في الرواية التوراتية، و تمثلاتها في الفكر اليهودي، تشبه تماما طريقة سرد القصة في الرواية البابلية "إينوما ايليش".

فقبل خلق الإنسان حدثت في أسطورة بلاد الرافدين استشارة بين الآلهة وبعضها بشأن اتخاذ القرار بخلقه، وذلك كما في حديث "مردوخ" مع "إيا" الوارد في النص التالي (أنيس فريحة، 1967، ص 109).

حدّث مردوخ إيا قائلا
إني خالق دما،
منها سأخلق الإنسان.
سأخلق الإنسان ليخدم الآلهة.

وكذلك الحال في النص التوراتي، حيث يدل نص الرواية التوراتية الأولى- الإلوهيمية- للخلق في الاصحاح الأول- على حدوث مثل تلك الاستشارة، " **وقال الله: نعمل الإنسان**". ففي القصتين البابلية و اليهودية ، خلق الإنسان هو آخر أعمال الخلق. كما تم خلقه في القصتين أيضا من الطين، ممزوجا بالمبدأ الإلهي للحياة "الدم" في قصة بلاد الرافدين، و "نسمة الحياة" في قصة التوراة.

فنصوص الأساطير البابلية توحي لنا أنّ الإنسان البابلي، كان يعتقد بأنّ فكرة خلق الإنسان كانت عن طريق الطين وامتزاجه بدم الإله، وهي إشارة نص الأسطورة بأنّ:

"من دمائه [كنجو] التي سالت خلطت
الإلهة (مامي) كما من الطين الصلصال
في بيت المصير
وبدأت تقرأ تعويذة الخلق وقد جلس إيا
بجانبها يلقنها التعاويذ من حين لآخر"

فبعد تقديم الطين للإلهة مامي، وبعد أدائها طقوس وتعويذة سحرية بقصد تطهير المعبد، خلطت الطين بدم الإله المضحى به، أما الرّوح فكانت من لحم الإله كما تذكر النصوص السابقة. وعليه يمكننا جمع هذا في المعادلة التالية:

طين + دم الإله = إنسان.

ففي الأساطير البابلية وصف لخلق الإنسان، وهذا بالإشارة إلى إحدى مراحل تكوين الجانب الأرضي له وهو الطين، الذي يمثل العلاقة بين التراب والماء.

أماحسب تعليم روايتي الخلق–الالوهيمية واليهوية–في التوراة، خلق الله الإنسان آخر المخلوقات الأرضية، وهو أكثر كمالا من كل المخلوقات، لما أنّه يعتبر تاج المخلوقات وقمتها، ولقد خلق الإنسان بتدخل وفاعلية مباشرة من قبل الله. فخلق الله جسمه من تراب الأرض، ثم نفث فيه نسمة حياة، فصار آدم نفسا حية. ووضع الإنسان في جنة عدن، كملك على كل المخلوقات. وخلق الله لآدم–بتدخل مباشرة جديد–معينة نظيره.

ففي الرواية الأولى تذكر قصة خلق الإنسان بشكل مختصر، فيقول سفر التكوين:" وَقَالَ اللهُ: «**نَعْمَلُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا، فَيَتَسَلَّطُونَ عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ وَعَلَى طَيْرِ السَّمَاءِ وَعَلَى الْبَهَائِمِ، وَعَلَى كُلِّ الأَرْضِ، وَعَلَى جَمِيعِ الدَّبَّابَاتِ الَّتِي تَدبُّ عَلَى الأَرْضِ». فَخَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ. عَلَى صُورَةِ اللهِ خَلَقَهُ. ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهُمْ. وَبَارَكَهُمُ اللهُ وَقَالَ لَهُمْ: «أَثْمِرُوا وَاكْثُرُوا وَامْلأُوا الأَرْضَ، وَأَخْضِعُوهَا، وَتَسَلَّطُوا عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ وَعَلَى طَيْرِ السَّمَاءِ وَعَلَى كُلِّ حَيَوَانٍ يَدِبُّ عَلَى الأَرْضِ»**". (سفر التكوين، الاصحاح الأول، 26-28).

وفي الرواية الثانية، نذكر قصة خلق الإنسان أكثر تفصيلا: فيقول سفر التكوين:" **وَجَبَلَ الرَّبُّ الإِلهُ آدَمَ تُرَابًا مِنَ الأَرْضِ، وَنَفَخَ فِي أَنْفِهِ نَسَمَةَ حَيَاةٍ. فَصَارَ آدَمُ نَفْسًا حَيَّةً.**". (سفر التكوين، الإصحاح الثاني، 21-23).

إذا نظرنا إلى الرواية الأولى نجد أن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام، وأن خلق الإنسان كما في الإصحاح الأول من سفر التكوين داخل فيما خلق الله في اليوم السادس. (سفر التكوين الإصحاح الأول ،24-31).

ثم إن هذا الإنسان هو آدم كما في الإصحاح الثاني من سفر التكوين " وَجَبَلَ الرَّبُّ الإِلهُ آدَمَ تُرَابًا مِنَ الأَرْضِ تُرَابًا مِنَ الأَرْضِ ". (سفر التكوين، الإصحاح الثاني، 2-7).

أما معنى اللفظ "آدم" فهي الأحمر أو الترابي، لأنّه جبل من اديم الأرض من التراب الأحمر، لأنه خلق من تراب. (ابن منظور، د ت، مادة آدم).

ولهذا الاعتبار يمكننا القول ورد في الاصحاح الثاني من سفر التكوين بيان طبيعة خلق الإنسان وتكوينه، وقد عالج هذا البيان في مرحلتين: إذ تتعلق المرحلة الأولى بفعل الله تعالى في المادة، وجعلها مستعدة ليفضان الروح عليها.

أما المرحلة الثانية فتتعلق بإيجاد الروح، وإفاضتها على هذه المادة المسوّاة لتصير بشرا سويا، وهو ما عبر عنه بنفخ في أنفه نسمة حياة.

وقد ذكر التوراة المرحلتين، فقال:" **وَجَبَلَ الرَّبُّ الإِلهُ آدَمَ تُرَابًا مِنَ الأَرْضِ، وَنَفَخَ فِي أَنْفِهِ نَسَمَةَ حَيَاةٍ. فَصَارَ آدَمُ نَفْسًا حَيَّةً** ". (سفر التكوين، الإصحاح الثاني، 21).

لهذا أشار التوراة إلى خلق آدم من تراب، إشارة إلى المبدأ الأول، وقد جاء ذلك واضحا في الإصحاح الثاني من سفر التكوين:" **وجبل الرب الإله آدم تُرابا من الأرض**". فآدم خلق من تراب هذه الأرض، وهذا الخلق هو الذي يجعل له الخلافة عليها، إذ طبيعته من طبيعتها.

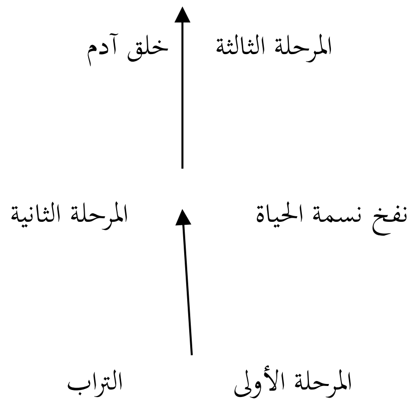
على أن ما تجدر الإشارة إليه هو أن التوراة لم يتوسع في توضيح مراحل خلق الإنسان. كما توسع في شرح مراحل خلق الكون، حيث اكتفى بالإشارات الخاطفة إلى ان الله خلق آدم من تراب ثم خلق من صنعه أمرأته حواء، (شايف عكاشة، 1998، ص 112)، حيث جاء في الإصحاح الأول من سفر التكوين "**فخَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ. عَلَى صُورَةِ اللهِ خَلَقَهُ. ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهُمْ**" (سفر التكوين، الإصحاح الأول، 1-27).

ثم ورد في الإصحاح الثاني أن الله-بعد أن استراح في سابع يوم-خلق الإنسان من تراب " **وَجَبَلَ الرَّبُّ الإِلهُ آدَمَ تُرَابًا مِنَ الأَرْضِ، وَنَفَخَ فِي أَنْفِهِ نَسَمَةَ حَيَاةٍ. فَصَارَ آدَمُ نَفْسًا حَيَّةً.**" (سفر التكوين، الإصحاح الثاني، 2-7).

وممّا نلاحظ على عملية خلق الإنسان في التوراة، أن المادة الأولى لعملية الخلق وهي التراب هي قوة سفلية، ونفخة نسمة الحياة هي قوة علويّة، كما نلاحظ أن المرحلة الأولى معلومة التكوين فالتراب من

الأرض. أما المرحلة الثانية المتمثلة بنفخ نسمة الحياة في أنف آدم، فإنّها سر إلهي الذي يهب الحياة للمادة أو الذي تحيا به المادة، فهذه المرحلة غير معلومة التكوين. أما المرحلة التالية فيتم فيها خلق آدم بقدرة إليه.

ولكي تتضح لدينا صورة أطوار خلق آدم أكثر نستعين بالمخطط التالي:



مخطط يوضح مراحل خلق آدم كما ذكرها التوراة.

أما تصور الجماعة اليهوديّة حول شبه الإنسان بالرب، " **صنع الإنسان على صورة الرب**"، فقد ورد ذكره في قصة وادي الرافدين، حيث أن الآلهة السومريّة والبابلية علقت صورتها على الإنسان بعد خلقه فأتى على شبهها.

"**وسترتبط (تتماخ) [ننخرساك] عليه صورة الآلهة إنه الإنسان**". (كريمر صموئيل نوح، دت، ص122).

كما تتحدث الأسطورة البابلية عن خلق الإنسان انطلاقا من زوجين أولين، وكذلك الأمر في الرواية التوراتية. وقد تم صنع الإنسان الأول في الأسطورة، إما من دم الإله وحده، أو من دم الإله ممزوجًا بالطين ثمّ تعلق عليه صورة الآلهة فيأتي على شبهها وفي الروايّة التوراتيّة يصنع الإنسان من طين على صورة الإله. (فراس السواح، 2014، ص 148).

وعليه حسب رواية التوراة، ورواية الأسطورة البابلية، إن في الإنسان شيء من الله. ولقد عبّر البابليون عن هذه الحقيقة فقالوا:" إنّ دم إله مقتول يسرى في جسم الإنسان" أما التوراة فيكتفي بالقول:" إن الإنسان مخلوف على صورة الله ومثاله."

فطريقة بث الحياة في الإنسان هي مختلفة بين الرواية البابلية والرواية التوراتية، ففي نص الرواية البابلية نرى أن مبدأ الحياة متأصل في دم الإله المذبوح، في حين يتحدّث نص التوراة عن " نسمة حياة" يعطيها الله.

والواقع أن الاختلاف بين الروايتين ليس عرضيا، إذ أن التوراة تجعل من الإنسان خليفة يتمتع باستقلال ذاتي، وقد خلق حرّا، مع أن التوراة عينه يؤكد على أنّ الإنسان كائن تابع لله في كثير من المواضع. فكلمة الله في سفر التكوين تتوجه إلى الإنسان ككائن حرّ، وتفترض أنّ العلاقة بين الإله والإنسان هي غير مشروطة. ونقيض هذا تبرز الأسطورة البابليّة العلاقة الحتميّة بين البشريّة والآلهة وذلك استنادًا إلى فعل تكوين البشريّة عينه، لأنّ الإنسان هو خدمة الآلهة لتحمل مشقّات العمل، كما عرفنا سابقا.

أما بشأن الهدف من خلق الإنسان، فهناك شيء من الاختلاف بين نص الأسطورة البابليّة والنص التوراتي، فالآلهة البابليّة هدفت من خلق الإنسان إلى تحميله عبء العمل الذي كان مفروضا على الآلهة، بينما أفصح النص التوراتي على أن الهدف من خلق الإنسان هو التسلّط على الكائنات الحيّة، وهو و إن حمل مفهوما ضمنيا للمعاونة، إلاّ أنه لا يظهر واضحا في النص التوراتي (كارم محمود عزيز ، دت،117) ، إلاّ أن النتيجة النهائية الأخيرة لخلق الإنسان في النص التوراتي، كما يذكر السواح، هي فرض العمل عليه لعقوبة بعد طرده من الجنّة، تتطابق مع غايات الأسطورة البابليّة من خلق الإنسان. (فراس السواح ، 2014،ص148).

ويظهر هذا جليّا في النص التوراتي. " **وَقَالَ لِلْمَرْأَةِ: «تَكْثِيرًا أُكَثِّرُ أَتْعَابَ حَبَلِكِ، بِالْوَجَعِ تَلِدِينَ أَوْلاَدًا. وَإِلَى رَجُلِكِ يَكُونُ اشْتِيَاقُكِ وَهُوَ يَسُودُ عَلَيْكِ». وَقَالَ لآدَمَ: «لأَنَّكَ سَمِعْتَ لِقَوْلِ امْرَأَتِكَ وَأَكَلْتَ مِنَ الشَّجَرَةِ الَّتِي أَوْصَيْتُكَ قَائِلاً: لاَ تَأْكُلْ مِنْهَا، مَلْعُونَةٌ الأَرْضُ بِسَبَبِكَ. بِالتَّعَبِ تَأْكُلُ مِنْهَا كُلَّ أَيَّامِ حَيَاتِكَ. وَشَوْكًا وَحَسَكًا تُنْبِتُ لَكَ، وَتَأْكُلُ عُشْبَ الْحَقْلِ. بِعَرَقِ وَجْهِكَ تَأْكُلُ خُبْزًا حَتَّى تَعُودَ إِلَى الأَرْضِ الَّتِي أُخِذْتَ مِنْهَا. لأَنَّكَ تُرَابٌ، وَإِلَى تُرَابٍ تَعُودُ»**. ". (سفر التكوين، الإصحاح الثالث، 16-18).

مما سبق يمكننا القول، إنّ النص التوراتي يتسم بحضور صفات أساطير بلاد الرافدين، وذكرنا فيما سقناه من نصوص ما يؤيد هذا التناغم؛ بل أكثر من ذلك، خلصنا إلى أن كاتب التوراة قد استعان بنصوص هذه الأساطير في خطوطها العامة وفي تفاصيلها، فالحالة البدنية السابقة للخلق حالة عماء مائي وظلمه سرمدية. ومن هذه المياه تمّ التكوين حيث قام "يهوه" بتقسيم المياه إلى قسمين رفع الأول إلى السماء وترك الثاني في الأسفل فصار بحارًا منها برزت اليابسة. وعلى هذه اليابسة تابع "يهوه" أفعاله الخلاقة، فأخرج النبت والمرعى والشجر والثمر وخلق الحيوان، وفي السماء خلق الشمس والقمر والنجوم. وفي البحر خلق الحيوانات المائية، وفي الجو خلق الطير، وأخيرا خلق الإنسان.

رابعا: تفسير تمثلات الأسطورة في الدين؟

خلصنا إلى أنّ التوراة في صلبها تشكلت من واقع تدوينات متعاقبة لأصول من موروثات شفوية قديمة، ومجموعات من القصص التي تألفت من الحكايات الشعبيّة والأساطير، والملاحم.

وهكذا نجد عناصر مشتركة بين نصوص التوراة، وأساطير الشرق القديم عن أصل العالم المائي، عن نظام الكون، وخلق الإنسان. إلا أن هذا الاستنتاج يؤدي بنا إلى التفكير في أننا أمام نص ديني استقى من معين الأساطير. لكن كيف استطعنا أن نميز بين الفكر الأسطوري، والفكر الديني؟

هناك تعريفات عديدة للدين أثارها العلماء توضح مفهوم الدين من حيث طبيعته وغايته، مصدره وأهميته ممكن أن نستعرض بعضها ولعل ليس من الضروري أن نوضح كل التعاريف. (للتوسع يراجع دراز عبد الله، دت).

يعرف جيمس فريزر الدين بقوله:" الدين في نظري هو التزلف والتقرب إلى القوى العليا التي تفوق الإنسان والتي يعتقد انها توجه سر الطبيعة والحياة البشرية وتتحكم فيها " (جيمس فريزر،دت، 2017).

أما دوركايم فيرى أن الدين وليد أسباب اجتماعية بحيث يمكن القول بأن كل ماهو اجتماعي ديني، وكل ماهو ديني اجتماعي، وان مصدر الدين يرجع إلى ما اسماه بالعقل او الضمير الجمعي، وعليه فليس الدين سوى اعتقادات واعمال تتعلق بما هو مقدس. (دوركاهيم إميل، 1974،62-63).

فشعور الإنسان بالحاجة والتبعية المطلقة لقوة ماهرة آمرة يعد قوام حقيقة الدين، لكن ما يهمنا في تعريف الدين أن علماء الأنتروبولوجية حين يتحدثون عن الدين، فإنما يتحدثون عنه من خلال أنماطه السلوكية وسماته الثقافية ونظمه البنائية في مجتمع ما أي باعتباره فرعا من الثقافة، يطور به الإنسان أنماطا

معينة من السلوك يواجه بشكل أو بآخر ما هو غير متوقع أي في ضمير الغيب. وبهذا يتخذ من الدين مجالا لتحديد علاقته بالكون الذي يعيش فيه، فيصبح الدين جزءا من كل ثقافي لأنه لا توجد ثقافة ما حقق فيها الإنسان يقينا كاملا في مجال علاقاته الاجتماعية أو متطلباته التكنولوجية التي صنعها، مما يجعل الإنسان في حاجة ماسة إلى الدين ليكمل به تلك الثقافة التي لا يرى فيها الإجابة الكاملة عن تساؤلاته العديدة عن سر الكون والحياة والخلق وما بعد الحياة أو ما وراء الطبيعة، وبهذا يصبح الدين جزءا أساسيا في كل ثقافة (بولس الخوري، 2002، ص 69).

فالدين ينظر إليه كظاهرة ثقافية، اجتماعية موجهة نحو المقدس أو ما هو فوق الطبيعي وينعكس ذلك على نسق من اعتقادات وممارسات المنتمين إليه، وهذا حسب ما يمليه على اتباعه وفي العادة تتمثل هذه الإملاءات على هيئة نصوص أو أقوال يضفي عليها أصحاب الديانة صفة القداسة ويؤمنون بصحتها إيمانا مطلقا لا يقبل النقاش، وتتضمن هذه النصوص ردودا على كافة الأسئلة التي تحير الإنسان ولا يجد إجابة لها وتقدم له توجيهات وأوامر صارمة لما ينبغي عليه القيام به من أفعال

ومن خلال تفسير واستجابة المنتمين للدين ولما يشعرون به أنه مقدس وفوق طبيعي، وبأنها حقيقة، يختلط عليهم الأمر فيتم التعبير أحيانا بالتصورات التي جاءت في الأساطير والتي أنتجتها مخيلة الإنسان في مرحلة طفولته المعرفية "حتى غدت مؤثرا حضاريا فعالا، سمح بظهور العديد من أشكال العبادات المختلفة" (ماكس شايبرو، رودا هندريكس،1999، ص 8)

وعلى هذا الأساس يتداخل الدين والأسطورة ومع ذلك فإنّه على الرغم من هذا التداخل الذي يتعذر فصله، يبدو محتوى الأسطورة، ومحتوى الدين بعيدين عن التماثل والتطابق.

فالفكر الأسطوري أهاب بالرموز دون أن يعي قيمتها الرمزيّة، منسقا في ذلك مع طبيعة أساسية فيه، من شأنها أن توجد بين الوجود والمعنى، أما الدين فقد وظف الأسطورة توظيفا واعيّا وأحال في توظيفها إلى ما تنطوي عليه من قيم رمزيّة. (كارم محمود عزيز، 2007، ص 95-97).

فالأسطورة ليست هي الدين، وإنما هي عامل مساعد، يساعد على حفظه. الدين والأسطورة نظامان مستقلان ومتقاطعان في نفس الوقت (فراس السواح، 1993، ص 32) ، إذ كثيرا ما تحكي الشعائر أحداث أسطورة، وتشرح الأسطورة بمنطق العقل البدائي وظواهر الكون والطبيعة، والعادات الاجتماعية، كما تعتبر الأسطورة جزء هام من الظاهرة الدينية، تلك الظاهرة التي لا تعرف إلا من خلال وجود عناصرها

الثلاثة مجتمعة وهي: المعتمد والطقس، والأسطورة، والتي يسميها فراس السواح بالمكونات الأساسية للدين (فراس السواح ، 1998،ص 47).

لعلنا بتجزئة الحقائق الدينية الموجودة في نصوص التوراة، وتفصيلها عن سياقها، حدث تداخل وتشابك بين الصيغة الأسطورية في نصوص الأساطير، والصيغة الدينية الموجودة في التوراة. أي بين الواقعة المصوّرة أسطوريا والواقعة المصوّرة دينيّا.

كما أن نقطة الاشتراك بين هذه النصوص الخاصة بقصة الخلق هو الغياب للتبرير العقلاني. فالأحداث المطردة ليست إعجازية وإنما متكررة، فهما إذن، وفقا للسياق الإعجازي لا يستهدفان تفسيرًا سببيًا، أو أجوبة عقلانية، وإنما يراد منهما بيان ظاهرة، أو حدث-التي هي خلق الإنسان وكيف خلق؟ - وفي هذه الحدود تتوقف وظيفتهما. (فرانكفورت وآخرون،1980، ص: 17)، ولم يرد في سياق سببي أو تعليلي، وإنما واجب التسليم بهما، مع الاطراد والتشابه.

وفهم الأساطير يتحقق في ضوء سياقها التاريخي والواقعي، فالسياق التاريخي يكسبها مسوغا ما، في حين كسبها السياق الواقعي غايتها أو ارتباطها بقصدها. فنصوص خلق الإنسان سواء في الأساطير السومرية والبابلية أم في التوراة، لم يكن القصد منها تسلية السامعين، فهي ترتبط بمعنى. فالبابليون مثلا كانوا يعيدون في كل احتفال برأس السّنة تمثيل انتصار مرد وخ على قوى الفوضى في أول أيام السنّة الجديدة، عندما خلقت الدنيا، فكانوا ينشدون في هذا الاحتفال الحولي ملحمة الخليقة.

ومن الضروري التميز بين الأسطورة المرتبطة بقصد ما، وبين الأسطورة كخيال وهمي، فمن الواضح أنّ النصوص المعبرة عن خلق الإنسان في التوراة والأساطير-قد ارتبطت أساسا بعمليات العبادة، مهما يكن شكلها وطريقتها. وعنيت برصد الجزء الكلامي من الطقوس قبل أن تصبح " حكاية" لهذه الطقوس.

ويمتاز ذلك الجزء بقوى سحريّة خفيّة حتى ليتمكن منشده من أن يسترجع الموقف الذي يصفه. (صلاح فليفل الجابري، ،2012، ص: 16) و (أحمد كمال زكي، 1975، ص36) ، وهذا الذي يطلق عليه بالأسطورة الطقوسيّة.

فتوظيف اليهود للأساطير في قصة الخلق المقصود منه، تقديم أساس للمعتقدات لممارساتهم الشعائرية الكبرى. وبالتالي فالأسطورة في هذا الحال هي ليست تعليلية، بل تسويغية، إيمانية، فهدفها ليس إشباع

الفضول، بل تثبيت الإيمان. وهي توجد لا لضمان الفكر التساؤلي، المتسائل لماذا؟ بل لضمان الفكر العملي وسؤاله كيف يكون الشيء إن لم يكن هذا؟ ومن ثمّ يكون هدفها تسويغ العبادات والاعتقادات معا.

هذا من جهة، من جهة أخرى يمثل الدين ثقافة كاملة لشعب أو أمة أو حضارة، ليس في كونه مجموعة نصوص وتعاليم وقيم فحسب، بل بما هو كيان مجسد اجتماعيًا. ومبلور بالممارسة في أنماط وتقاليد وأفعال، أي من حيث صيرورته نظاما من الممارسات فضلا عن كونه نظاما من التصورات.

فالدين ثقافة كاملة، يعبر عن رؤيته للعالم والطبيعة والوجود والإنسان، وهو كذلك أيضا لأنه يقدم تصورًا لبناء الاجتماع الإنساني، (عبد الغني عماد ،2006، ص138) فيصبح بذلك شبكة متكاملة من النماذج الفكريّة والمسلكيّة تؤطر حياة من ينضوي تحت لوائه. الدين هنا يمثل ثقافة بوصفه نمطًا من المعرفة بالوجود الطبيعي والاجتماعي.

وكون الدين ظاهرة ثقافية، فيمكن إثباته انطلاقا من تحليل أنظومة الثقافة بما هي تشمل ما هو مكتسب أي ما هو من ضع الإنسان. وكون الأمور الثقافيّة مكتسبة يفترض في الإنسان الذي يبتدعها دوافع أو حاجات، كالحاجة إلى المعرفة تلبيها في الأنظومة الدينية مجموعة من المعتقدات. (بولس لبخوري ،2002، ص52) وهو ما ينبغي أن يعرفه الناس عن الكون وعن عالمهم.

وهذه العقائد تجد لها تعبيرا أوليًا، على الصعيد العفوي، في شكل القصص أو الأساطير. على هذا الصعيد يتميّز الفكر الديني اليهودي بكونه فكرًا أسطوريًا، بدليل أنه يضفي على المعتقدات شكلا روائيا تسرد فيه حوادث خلق الإنسان يعتقد فيها أنّها واقعية أو أنّ مصدرها الوحي الإلهي.

فوفقًا "لأوسنر" (أرسنت كاسيرر،2009، ص117)، فإنّ أدنى مستوى يمكن أن نُرجع إليه أصل المفاهيم الدينية هو مستوى " الآلهة المؤقتة"، كما يسمّى تلك الصور التي تتوالد من الحاجة أو الشعور الخاص بلحظة حاسمة، وتنبثق من إثارة الخيال الديني الأسطوري، وتظل تحمل معها علامة تطايريتها القديمة وحريتها برمتها.

فلا تدل نصوص قصة الخلق في الأساطير السومرية والبابليّة ونظائرها في أسفار التوراة على مسند أو محمول مفرد، محدّد، بل نجد فيها جميعا شكلا خاصا ومتماسكا من الإسناد، ويمكن أن يوصف بأنّه الإسناد الأسطوري الديني.

فكلمة أسطورة تشمل هنا الرواية التي تبرر هذا المعتقد الديني أو السحري أو ذاك، والملحمة وخصوصيتها التفسيرية، والحكاية الشعبيّة، والسرد الروائي. (Bayard , p .10.) كما تشمل الأسطورة المدعمة للعقيدة الدينية، أو مذهبا فلسفيا أو حدثا تاريخيا أو رواية ملحمية.

فتمثلات الأساطير في التوراة، تقدم لنا موقع الأسطورة في الشعائر والطقوس، والتي تحدد العلاقة بين عناصر الدلالة التي تحملها، أي العلاقة بين الأساطير والأنموذجات. (جيلبير دوران، 2006، ص337).

إن أسطورة الخلق تنطوي على بنيّة تزامنيّة لكونها تكرارًا مستمرا لنشأة الكون و الإنسان، ولكونها تحوي في ذاتها مبدأ دفاع وصياغة تنقله للشعائر والطقوس كما يقول " ليفي ستروس" (ليفي ستروس،1977) ، وليست البنيّة التزامنيّة سوى ما يمكن أن نسميه "الاضفاء العقيدي" للأسطورة، بحيث أصبحت قصة الخلق من التراث الديني لا من التراث الإنساني، وهذا بعد شحنها بالرموز والمضامين والقيم اليهودية، وما جملته من ضغوط وتحديات واستجابات تفضي إلى تعبئة "المخيال الجماعي" برموز وقيم وعادات وتقاليد من شأن استثمارها في الحقل الثقافي للمجتمع اليهودي أن يعيد التوازن إلى الذات، بعد السبي البابلي وفقدان التوراة المنزل على موسى عليه السلام.

خاتمة :

تناول البحث العلاقة بين الأسطورة والدين، من خلال استكشاف تمثلات الأسطورة في النص الديني، حيث تعد الأسطورة تعبيرًا عن المعتقدات والطقوس والعادات والشعائر التي تشكل ملامح ثابتة في الحياة الدينية. فالنص الديني يُنظّم العلاقات بين الأفراد والإله، وبين الإله والمجتمع، مما ينتج عنه سلوكيات وممارسات تعكس النسق الديني وتجسّده. وقد تم التطرق إلى الأنثروبولوجيا الدينية التي تدرس هذه العلاقات، وتكشف عن بنية عقلية كاملة للمجتمع، تعكس نمطًا مغلقًا من التفكير والسلوك، يتميز بمنطق ذاتي خاص يصعب فهمه خارج إطار شبكة المعاني والدلالات الاجتماعية والثقافية الخاصة به.

وقد أوضح البحث أن كاتب التوراة استقى أساطير خلق الإنسان من الثقافات السومرية والبابلية، مما فرض على المؤمنين سلسلة من المعتقدات الموجهة لأعمالهم في الإطار الاجتماعي الديني. وتظهر هذه المعتقدات كثقافة مغلقة من التعميم والطقوس، تشكل نمطًا ثابتًا في الممارسات الدينية والاعتقاد الديني.

ومن أبرز النتائج التي توصل إليها البحث:

- الأسطورة والدين يشتركان في التمثلات الرمزية للمعتقدات والطقوس، ويؤثران معًا في تشكيل البنية العقلية والاجتماعية للمجتمع.
- الأنثروبولوجيا الدينية تقدم أدوات لفهم العلاقة بين الأسطورة والدين، وتكشف عن التشابه والاختلاف بين الثقافات.
- ظاهرة التماثل الثقافي بين الأسطورة والدين، رغم قلة الاهتمام بها مقارنة بالاختلاف، إلا أنها تقدم رؤى مهمة لفهم الثقافات الإنسانية وتشابه ظواهرها.
- الانتشار الثقافي يوضح التشابه بين الثقافات، ويعود ذلك إلى الاتصال بين المجتمعات وتعدد أوضاع الأفراد والجماعات.

اقتراحات بحثية :

- تعزيز الدراسات المقارنة بين الأساطير والنصوص الدينية في مختلف الثقافات، لفهم أعمق لظاهرة التماثل والاختلاف.
- الاهتمام بدراسة الانتشار الثقافي، باعتباره عاملًا أساسيًا في تشابه المعتقدات والطقوس بين المجتمعات.
- تعميق البحث في الأنثروبولوجيا الدينية، للكشف عن آليات تشكل المعتقدات الدينية وأثرها في المجتمع.
- تشجيع الحوار بين الثقافات، للحد من التصورات الحتمية المرتبطة بالاختلاف الثقافي، وتعزيز التفاهم المشترك.

بهذا، نستطيع أن نعيد فهم الثقافات الإنسانية في إطار اختلافها وتشابهها، مستفيدين من الرؤى التي تقدمها الأنثروبولوجيا والدراسات الدينية.

قائمة المراجع :

أولا :المراجع العربية:

1-التوراة : ترجمة سعيد فيومي ، مخطوط بمكتبة باريس .

2-الكتاب المقدس : الترجمة التفسيرية للكتاب المقدس ، طبعة سنتر القاهرة ، ط 1، 1988م.

3-إبراهيم ،نبيلة : اشكال التعبير في الأدب الشعبي ، مكتبة غريب ، القاهرة ، مصر، ط3 ، 1989م.

الأحمد ساسي سعيد :

4- العراق القديم ، مطبعة جامعة بغداد ، العراق ، 1983م.

5-المعتقدات الدينية في العراق القديم ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، العراق ، 1988م.

6-حضارة الوطن العربي القديم أساس للحضارة اليونانية ، منشورات بيت الحكمة ، بغداد ، العراق ،2003 م.

7- أحمد كمال زكي : الأساطير ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، مصر، 1985م.

8-أرنست كاسيرر:اللغة والأسطورة ، ترجمة: سعيد الغانمي ،كلمة للترجمة ، أبوظبي ، الإمارات العربية المتحدة ، ط1 ، 2009م.

9-إسبينوزا باروخ:رسالة في اللاهوت والسياسة ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، ترجمة: حسن حنفي ، ط 4، 1997م.

10-الألوسي حسام : الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1980م.

11-أنيس فريحة : ملاحم و أساطير في الأدب السامي، دار النهار، بيروت، لبنان، ط2، 1979م.

البار ،محمد علي:

12-المدخل لدراسة الثوراة والعهد القديم ، دار القلم ، دمشق ، سوريا ، ط1 ، 1990م.

13-الله والأنبياء علهم السلام في التوراة والعهد القديم ، دار القلم ، دمشق ، سوريا ، ط1، 1990م

14-. بطرس البستاني :

15- محيط المحيط ، مكتبة لبنان ، بيروت ، لبنان ، دط ، 1987م

16-دائرة المعارف، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1982م.

بولس الخوري :

17- سفر التكوين ، منشورات المكتبة البولسيّة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1988م.

18- في فلسفة الدين ، دار الهاري بيروت ، لبنان ، 2002م.

19- بياربونت و ميشال إيزار و آخرون : معجم الأثنولوجيا والأنتروبولوجيا ، ترجمة وإشراف: مصباح الصمد ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، 2008م.

20- الجابري ، صلاح فليفل:الدين والأسطورة والعلم ، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1،1433هـ/ 2012م.

21- جيلبير دوران :الأنتروبولوجيا: رموزها أساطيرها أنساقها ، ترجمة: مصباح الصمد ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط3 ، 2006م.

22- ابن حزم الأندلسي : توراة اليهود ، تقديم وترتيب وتعليق: عبد الوهاب عبد السلام طويلة ، دار القلم ، دمشق.

حسن ظاظا :

23- الفكر الديني الإسرائيلي ، دار القلم دمشق ، سوريا ، ط3 ، 1995م.

24- الفكر الديني اليهودي أطوره ومذاهبه ، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ، ط2، 1999م.

25- اللسان والإنسان ، مدخل إلى معرفة اللّغة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر ، 1971م.

26- خزعل، الماجدي:الدين السومري، دار الشروق ، عمان، الأردن، 1998م

27- دراز ،محمد عبد الله : بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ، دار القلم ، الكويت.

28- ديب، سهيل : التوراة تاريخها وغايتها ، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ، ط 2، 1972م.

29- ديورانت وول : قصة الحضارة ، ترجمة محمد بدران ، دار الفكر، القاهرة ، مصر، د.ت.

30- رانفين ك.ك :الأسطورة ، ترجمة جعفر صادق الخليلي ، منشورات عويدات ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1981م.

31- زكي عزت : الموت والخلود في الأديان القديمة ، دار الجيل للطباعة ، القاهرة ، مصر ، 1972م

32- سهيل قاشا : أثر الكتابات البابلية في المدونات التواراتية،بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، بيروت، لبنان، ط1، 1998م.

السواح ، فراس:

33- الأسطورة والمعنى ، دار علاء الدين للنشر والتوزيع ، دمشق ، سوريا ، ط 2، 2001

34- مغامرة العقل الأولى: دراسة في الأسطورة، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط 13 ،2002م.

35- شايف عكاشة :الدين في ضوء العلم: قراءة في القرآن والإنجيل والتوراة ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر، ط1 ، 1998م.

36-الشواف قاسم :ديوان الاساطير، الكتاب الاول،سومر و اكاد و اشور، تقديم ادونيس، دار الساقي، بيروت، لبنان، 1997م.

37-عبد الغني ،عماد : سوسيولوجيا الثقافة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2006م.

38-عبد المنعم ،نبيلة : الأسطورة ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام ، بغداد ، 1979م.

39-عزت زكي: الموت والخلود في الأديان القديمة ، دار الجيل للطباعة ، القاهرة ، مصر ،1972م.

علي فاضل عبد الواحد :

40- سومر أسطورة وملحمة ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، العراق ، ط 2، 2000م.

41-مقدمة في معتقدات سكان وادي الرافدين

42- ابن فارس ، أبو الحسين بن زكريا: معجم مقاييس اللغة،تحقيق وضبط:عبد السلام هارون ، دار الفكر، بيروت ، لبنان ، 1399 هـ /1979م.

43-فرانكفورت هـ ، وآخرون:ماقبل الفلسفة ، الإنسان في مغامرته الفكرية الاولى،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت،لبنان،ط 2،1980

44-فراس السواح: دين الإنسان، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط3، 1998م.

45-فراس السواح: مغامرو العقل الأولى ، دار الصفحات ، دمشق ، سوريا، 2014

فؤاد حسنين علي :

46- من الأدب العربي ، مطبعة الرسالة ، القاهرة ، مصر ، 1963.

47-التوراة الهيروغليقية ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ، مصر، د.ت.

48-قاموس قوجان: دار الجيل ، بيروت،لبنان، دس.7

49- كارم محمود عزيز : أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق الأدنى القديم، دار الحصاد للنشر والتوزيع دمشق، سورية، ط1، 1999م

50-كاسيدوفسكي ، زينون :الواقع والأسطورة في التوراة – دار الأبجدية – دمشق 1990.

51-كبيرا ادوارد : كتبوا على الطين ، ترجمة وتعليق: محمود حسين الأمين ، مراجعة: على خليل ، مكتبة الجوادي ، بغداد ، العراق ، 1962م.

كريمر صموئيل نوح:

52-أساطير سومر وآكاد، ترجمة: يوسف داود عبد القادر، نشر جمعية المترجمين العراقيين، بغداد ، العراق ،دت.

53-الأساطير السومرية، ترجمة: يوسف داود عبد القادر، نشر جمعية المترجمين العراقيين، بغداد ، العراق،1971م.

54-من الواح سومر ، ترجمة : طه باقر، مراجعة وتقديم، احمد فخري، مكتبة المثنى، بغداد، العراق،مكتبة الخانجي، القاهرة.

الكسندر هايدل:

55- الخليقة البابلية، ترجمة. تامر مهد محمد، منشورات بيت الحمة، بغداد، العراق، 2001 م.

56- سفر التكوين البابلي، ترجمة: سعيد الغانمي منشورات الجمل، كولونيا،ألمانيا، ط1، 2007م.

57- .ليفي ستروس :الأنثروبولوجية البنيوية ، ترجمة ، مصطفى صالح ، وزارة الثقافة ، دمشق ، سوريا ، 1977م.

58- ليوتاكسيل:التوراة كتاب مقدس أم جمع من الأساطير، ترجمة ، تحقيق: حسان مخائيل اسحاق، الناشر خاص ، 1994م.

59- ماكس س ، شابير وورودأ ، هندريكس : معجم الأساطير، ترجمة حنا عبود ، دار الكندي للترجمة والنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، 1989م.

60- مالينوفسكي ،برنسلا : السحر والعلم والدين عند الشعوب البدائية ، ترجمة وتحقيق/ فيليب عطية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1995م.

ميرسيا إلياذ :

61- المقدس والعادي ، ترجمة ، عادل العوا ، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان ، 2009م

62- ملامح من الأسطورة ، ترجمة: حسيب ماسوجة ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، سوريا ، ط 1، 1995م

63- مظاهر الأسطورة ، ترجمة :نهاد خياطة ، دار كنعان للدراسات والنشر، دمشق ، سوريا ، ط1، 1991م.

64- رمزية الطقس والأسطورة ، ترجمة :نهاد خياطة ، دار العربي ، دمشق ، سوريا ، 1987م

65- صور ورموز، ترجمة: حسيب كاسوجة ، وزارة الثقافة السورية ، دمشق ، سوريا،دط،دت.

عبد الوهاب المسيري :

66- الموسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ، دار الشروق ، القاهرة ، مصر، 1999م.

67- الصهيونية والعنف من بداية الاستيطان إلى انتفاضة الأقصى ، دار الشروق، القاهرة ، مصر ،ط2، 1433 هـ.

68- المطغي ،عبد العظيم المطعني الإسلام في مواجهة الاستشراق ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، المنصورة ، مصر، ط1، 1407هـ/ 1987م.

69- ابن منظور : لسان العرب ، دار لسان العرب ، بيروت ، لبنان ، دط ، دت

70- مهران محمد بيومي : دراسات في تاريخ أشرف الأردني القديم ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، 1979م.

71-هوك ،صمويل هنري :ديانة بابل وآشور ، بحث ضمن موسوعة تاريخ الأديان ، تحرير: فراس السواح ، دار علاء الدين ، دمشق ، سوريا ، 2004م

ثانيا: المراجع الفرنسية والإنجليزية.

72-Barbour, I. G.. Myths, Models, and Paradigms: A Comparative Study in Science and Religion. New York: Harper & Row. 1974 ,

73-Bayard : Histoire des légendes, P.U.F , Paris ,France

74-Cassier, ernest : language and Myth, translated from german dy suasnne k, langer, dover publications, Inc, U.S.A, 1946.

75-Durkheim (E), .Les formes élémentaires de la vie religieuse, Paris, Quadrige/ PUF, 1990.

Durkheim (E).Sociologie et philosophie, Paris, PUF, 1997

76-Roth cecil, creation and Cosmogon. In Encyclopedia Judaica, Kater Publishing tlouse LTD , Jerusalem, 1971.

77-The oxford english dictionary, oxford, 1993, vol v1

ثالثا: المقالات:

78-الجزيري محمد مجدي :

الأسطورة والتجديد ، منطلقات عامة في دراسة الأسطورة ، مقال بمجلة فكر للدراسات والأبحاث، القاهرة ، مصر، العدد 15 ، نوفمبر 1989م

79- فراس السواح:

الدين والأسطورة كنظامين مستقلين ومتقاطعين، مقال بمجلة الموقف الأدبي، تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، العدد 264، 1993م.

80- المهاجر ،محمد فوزي:

طبيعة العلاقة بين الأسطورة والدين ، مقال بمجلة التنوير، يصدرها المعهد العالي لأصول الدين، جامعة الزيتونة، بتونس، ع 11، سنة 1430 هـ / 2008 – 2009م.